CÎTEVA TRĂSĂTURI CARACTERISTICE ALE ORTODOXIEI

de Pr. Prof. D. STĂNILOAE

MO 7-8/1970

Creştinii din Occident sînt din ce în ce mai doritori să cunoască Ortodoxia. Prezentată în multe lucrări valoroase de către unii teologi răsăriteni, Ortodoxia departe de a fi astîmpărat setea de cunoaştere a ei, a mărit-o şi mai mult. Aceasta se datoreşte faptului că Ortodoxia reprezintă un mod aparte de trăire a creştinismului.

Impresia pe care o face Ortodoxia asupra creştinilor de alte confesiuni este că ea e un mod foarte vechi de trăire şi exprimare a creştinismului. După unii, acest mod nu ar mai corespunde mentalităţii şi problemelor societăţii de azi. Alţii — însă — se simt atraşi de ea tocmai pentru că iradiază un duh de evlavie detaşat de agitaţia actualităţii, oferind omului de azi, un refugiu intermitent, din frămîntarea cotidiană, într-o zonă a inefabilului atemporal, sau a spiritualităţii creştine originare, nediluată de succesivele ei adaptări la mentalităţile perioadelor istorice.

De altfel chiar teologii ortodocşi, prezentînd Ortodoxia nu urmează aceeaşi cale. Unii dintre ei lasă mai în umbră identitatea ei cu credinţa Bisericii primare şi accentuează mai mult virtualităţile ei de adaptare la problemele lumii contemporane, virtualităţi dovedite de gîndirea ortodoxă mai nouă. Alţii, însă, caută să împace caracteristica Ortodoxiei de a reprezenta creştinismul originar neschimbat cu însuşirea ei de a răspunde necesităţilor spirituale ale omului contemporan. Aceastâ cale o vom urma şi noi în expunerea de faţă.

I. — Într-adevăr, Ortodoxia este identică în credinţa şi cultul ei cu conţinutul de credinţă şi de cult al creştinismului originar. Dar faptul paradoxal şi absolut autentic este că, fiind în esenţă prelungirea credinţei, cultului şi spiritualităţii Bisericii nedivizate de la început, Ortodoxia răspunde totuşi perfect necesităţilor spirituale de azi ale popoarelor care au păstrat-o. Ea nu s-a modificat esenţial după perioadele istorice prin care a trecut omenirea în cele două mii de ani. Ea n-a făcut din elementul trecător al uneia sau alteia din perioadele istorice elemente esenţiale ale fiinţei ei ca să-i fie greu acum să le elimine. Ea nu s-a medievalizat ca romano-catolicismul, nu e produsul protestului renascentist ca protestantismul, şi nu caută nici acum o modificare esenţială pentru a se adapta timpului nostru prin secularizare. Ea a rămas la valorile esenţiale şi permanent umane ale evlaviei, la preocupările simple, adînci şi netrecătoare ale omului în raportarea lui la absolut. Ea l-a ajutat pe om să-şi dea un răspuns la

întrebările trecătoare ale epocilor prin răspunsul ce l-a dat întrebărilor lui fundamentale de totdeauna. Ea nu s-a identificat cu armura greoaie și cu formele complicate de luptă ale cavalerului medieval sau cu haina severă și cu codul social disimulatoriu al burghezului individualist, ci și-a păstrat vioiciunea de mișcări și simplitatea de gîndire și de manifestare directă și esențială a omului natural de totdeauna, putînd fi totdeauna aceeași și totdeauna actuală. Conștiința permanentă de vină a omului în fața lui Dumnezeu, datorită permanentei insuficiențe cu care își împlinește datoriile, ea nu a complicat-o cu speculațiile teoriilor scolastico-medievale, de care se desparte atît de greu astăzi catolicismul; intuiția intensă a misterioasei valori și responsabilități a omului, trăită de Sf. Ioan Gură de Aur și evenimentul interior tot atît de misterios al mîntuirii, trăit de Sfîntul Apostol Pavel, nu a pretins să le elucideze prin alternativele unilaterale și înguste ale teoriilor despre raportul între libertate și har, sau dintre credință și fapte bune, care sînt tot atîtea fireturi în plus la o îmbrăcăminte ideologică depășită, pe care anevoie o poate dezbrăca azi catolicismul și protestantismul.

Ortodoxia n-a introdus în sanctuarul său interior și n-a lăsat să pătrundă în trăsăturile simple al credinței sale invențiile mărunte și complicate ale unor meșteri stăpîniți mai mult de dorința unor delicii de gimnastică intelectuală, decît de fiorul adînc și covîrșitor al tainicului raport dintre om și Dumnezeu. Ortodoxia n-a amestecat arabescurile neesențiale ale minții umane în esența simplă, misterioasă și măreață, permanentă și inevitabil trăită a datelor fundamentale ale misterului mîntuirii. Am putea zice că ea și-a păstrat un caracter popular, iar poporul, cu simplitatea lui, rămîne deschis întotdeauna numai problemelor reale și esențiale ale vieții.

De aceea Ortodoxia a cîștigat, cu prezentarea datelor simple și fundamentale ale misterului mîntuirii, atenția omului din orice timp. Ea a cîștigat înțelegerea omului de totdeauna, pentru că i-a actualizat trăirea acestor trebuințe și răspunsuri fundamentale, indiferent că a fost omul evului mediu, al Renașterii sau al erei noastre, căci omul rămîne cu aceste trebuințe și cu această sensibilitate în orice timp. Ortodoxia n-a avut nevoie de speculațiile scolastice, ale evului mediu, pentru a întîlni în mod real pe oamenii de atunci, după cum nu are nevoie nici azi să se autosecularizeze pentru a întîlni pe omul contemporan. Dimpotrivă, ea intuiește că printr-o autosecularizare ar pierde cu totul atenția acestui om, căci nu i-ar mai aduce răspunsul la problemele fundamentale ale mîntuirii, care continuă să-l frămînte în adîncul ființei lui.

Ortodoxia s-a adaptat, desigur, și ea timpurilor. Ea a ajutat popoarele care i-au rămas fidele în toate împrejurările de viață prin care au trecut și în toate nevoile lor. Dar adaptarea Ortodoxiei n-a însemnat o schimbare esențială a ei ca mister, sau o înlocuire a misterului ei cu o ideologie determinată de un timp sau altul. Ea a rămas mereu același mister al datelor simple, fundamentale și necesare ale trăirii religioase. Dar misterul răspunde nu numai acestor trebuințe fundamentale de totdeauna, ci tuturor trebuințelor vieții. Misterul creș-

ı trebuie pus în evidență, în orice timp, în acord cu modul de înțe-
·jere al acelui timp, dar trebuie pus în evidență totdeauna în aceeași
legritate deplin satisfăcătoare a trebuințelor mîntuirii. Oamenii vor
·ge apoi concluzia teoretică și practică, înțelegînd că misterul mîn-
irii răspunde și problemelor speciale ale timpului lor, dar tocmai în
litatea lui de mister integral al creștinismului de totdeauna, fără să
îngusteze la rolul de simplu răspuns al acestor probleme speciale.
Așa a făcut Ortodoxia totdeauna și așa face și azi. În acest sens,
comunică oamenilor pe «Iisus Hristos ieri și astăzi același» (Evrei
, 8), pe Iisus Hristos, Care, fiind același, răspunde totuși tot așa de
rfect azi cum a răspuns și ieri. Legea veche era supusă schimbării,
ntru că revelația ei sporea, iar faptul acesta modifica mereu sensul
, pînă cînd, la urmă, a trebuit să fie înlocuită cu Hristos. Modificarea
provenea din nedesăvîrșirea ei ca mister al mîntuirii. Ea se desfiin-
ıză «pentru neputința și nefolosul ei. Căci legea n-a desăvîrșit pe
ıneni» (Evrei VII, 18—19). «Aici însă Iisus rămîne în veac, pentru că
ıate să mîntuiască desăvîrșit pe cei ce se apropie... Căci pururea e
ı, ca să mijlocească pentru ei» (Evrei VII, 24—25).

Ortodoxia a înțeles că nu trebuie să schimbe ceva din arhieria de-
·vîrșită a lui Hristos, să adauge sau să reducă ceva din ea, ci numai
o pună iarăși și iarăși în evidență în deplinătatea ei. Ortodoxiei îi
ınă străin dictonul «Ecclesia semper reformanda», pentru că ea îl
›munică integral pe Hristos care e «semper conformis cum omni tem-
›re». Creștinismul occidental a pornit, începînd din evul mediu, prin
olastică, pe o cale de «definire», adică de delimitare sau îngustare a
isterului mîntuirii, după măsurile minții omenești și pe calea aceasta
a lăsat antrenată și Reforma, care a odrăslit din catolicism. Abor-
ırea intelectuală a misterului creștin a înlocuit trăirea misterului in-
gral cu reflexiunea asupra unor frînturi rupte din el.

Ortodoxia a trăit misterul mîntuirii în deplinătatea lui totdeauna.
·i cîțiva termeni noi adoptați de Sinoadele Ecumenice au avut rostul
ı să reducă misterul la o definiție rațională, ci tocmai să-l o-
otească împotriva tentativelor de a-l raționaliza și limita, sau de
l face să se evaporeze. Acei termeni au avut rostul să ocrotească
ıirea pentru totdeauna a misterului vestit în Noul Testament că
ıtem mîntuiți de Fiul lui Dumnezeu, Care în acest scop s-a făcut
ı și rămîne etern același — Dumnezeu și om, pe deplin accesibil no-
ı. Sinoadele au ocrotit misterul mîntuirii noastre, conform căruia sur-
ı infinită de viață ni s-a făcut accesibilă prin maxima accesibilitate
umanului, a semenului nostru. Ele au refuzat ispita raționalistă care
›lea misterul mîntuirii și zădărnicea mîntuirea însăși, reafirmînd se-
ırarea omului de Dumnezeu, sau identificarea panteistă a omului cu
umnezeu. Misterul mîntuirii nu poate fi redat decît paradoxal și Or-
·doxia a ocrotit caracterul paradoxal al misterului creștin împotriva
·strămării lui prin propoziții raționale unilaterale.

II. — Se aduce Ortodoxiei obiecția că, așa cum creștinismul occi-
·ntal s-a adaptat mentalității medievale și renascentiste, așa s-a adap-

tat și ea mentalității bizantine, îngropînd miezul viu al misterului creștin într-un fast formalist și aristocrat, care nu mai corespunde timpului nostru. Nu negăm că Ortodoxia a suferit o anumită influență bizantină. Dar influența aceasta n-a atins esența misterului creștin. Dimpotrivă, trăirea misterului a rămas vie și în perioada bizantină și se poate spune că nu gîndirea bizantină a generat spiritualitatea creștină din acea perioadă, ci invers, trăirea creștină originală a generat gîndirea și arta bizantină. Nu viziunea bizantină despre existență a produs Liturghia Bisericii, ci Liturghia Bisericii primare a produs viziunea bizantină despre lume.

Ceea ce se consideră moștenire bizantină în viața Bisericii Ortodoxe este, în special, mulțimea de simboale în care este exprimată credința creștină și trăirea ei în cult, în artă, în viață. Dar influența bizantină a dezvoltat doar un simbolism inerent redării misterului creștin. Definițiile intelectuale și expunerile doctrinare prin care Occidentul a căutat și caută să înlocuiască redarea simbolică a misterului mîntuirii, pornesc din convingerea că acest mister poate fi exprimat exact de cuvintele omenești. În realitate acest mister, atunci cînd e redus la sensul exact al cuvintelor și definițiilor intelectuale, e îngustat sau evaporat. Plenitudinea paradoxală a misterului mîntuirii este mai real sugerată prin simboale. Vorbirea despre cruce și înviere în mod general, privirea lor în imagini, exprimarea lor prin acte simbolic-liturgice, sugerează mai real și mai existențial misterul mîntuirii decît teoria satisfacției lui Anselm, sau teoria penală protestantă, care nu pot reda decît o latură din misterul incomprehensibil al mîntuirii.

Asemenea teorii sînt bune numai dacă nu pretind să înlocuiască misterul însuși, în plenitudinea lui incomprehensibilă, ci să redea ceva din el în mod relativ și provizoriu. Influența bizantină a constat în voința de a orîndui toate amănuntele cultului, ale artei, ale gesturilor vieții religioase în așa fel ca să exprime în mod intuitiv simbolic diferite detalii ale misterului mîntuirii. Acestea pot da impresia de formalism, numai dacă nu sînt manifestate cu seriozitate și cu convingere. O liturghie săvîrșită într-o parohie de sat, cu credincioși obișnuiți cu graiul ei natural-simbolic, redă în mod clar și pătrunzător trăsăturile esențiale ale misterului mîntuirii. În orice caz, acest grai al simbolurilor mari și clare e cu mult mai accesibil și mai grăitor credincioșilor în orice timp decît graiul doctrinar, încărcat de subtilități care în Occident a căutat prea adeseori să se substituie sugerării misterului prin simboluri. Dacă Ortodoxia are trebuință de o anumită adaptare la trebuințele omului de azi, aceasta nu poate consta într-o părăsire totală a exprimării simbolice, ci numai într-o simplificare a acestei exprimări, ca să se vadă imediat marile simboluri ale misterului creștin. corespunzătoare marilor, simplelor și permanentelor evidențe și trebuințe spirituale ale omului de totdeauna.

Dar trebuie să recunoaștem că în era bizantină Ortodoxia a mai prezentat o caracteristică. Creștinii occidentali o menționează și pe aceasta, dar recunosc satisfăcuți că azi nu o mai are. Vrem să ne oprim puțin asupra ei, deoarece socotim că nici pe aceasta nu a produs-o

propriu-zis era bizantină, ci influența bizantină doar a accentuat-o, fiind o notă inerentă a creștinismului autentic și ca atare rămînînd în oarecare fel proprie Ortodoxiei pînă azi. Cîtă vreme în Occidentul medieval și următor evului mediu a apărut și s-a dezvoltat ideea a două imperii separate și opuse, sau a două săbii în luptă, în Orientul creștin s-a afirmat unitatea lumii, susținută de același Hristos Pantocratorul. Imperiul era induhovnicit din interior, nu era silit din exterior să se supună, de o sabie ce se pretindea spirituală, dar care, în fond, lucra tot lumește și care a supus provizoriu imperiul secular printr-o superioritate tot lumească. Imperiul bizantin se simțea aflîndu-se în interiorul aceleiași zone în care se află și Biserica, în cadrul ordinei universale a Pantocratorului Mîntuitor, deși avea în acest cadru alte slujiri și autonomia unei ordini proprii. Aceasta era o viziune care se apropia de cea cuprinsă în cuvintele Sfîntului Apostol Pavel: «Și toate le-a supus sub picioarele Lui și mai presus de toate L-a dat pe El cap Bisericii» (Efes. I, 22).

În secolele din urmă lucrurile s-au dezvoltat în oarecare măsură și în Orient in sensul concepției occidentale, ajungîndu-se la o separație a statului de Biserică. Dar influența occidentală în acest sens s-a exercitat mai mult asupra statului decît asupra Bisericii. Ortodoxia a păstrat și mai departe viziunea lumii ca o țesătură unitară de rațiuni, care își au centrul și finalitatea în același Pantocrator. De aceea Ortodoxia n-a făcut din partea ei nimic care să adîncească separarea, sau ca să o transforme în tot felul de antagonisme și conflicte între ordinea bisericească și ordinea statului sau a culturii. A găsit totdeauna în solicitudinea pentru aspirațiile profunde ale poporului o platformă de înțelegere și de colaborare cu statul.

Din fericire semnalăm în timpul din urmă și în Occident începutul unei viziuni unitare a sensului lumii și a finalității istoriei. Unii teologi protestanți vorbesc de Hristos cel cosmic, de un Hristos Domn al întregii istorii, despre finalitatea panistorică a operei mîntuitoare a lui Hristos, despre conducerea întregii istorii de către Hristos spre o țintă unitară. Se vorbește chiar de o «Biserică latentă» a întregii omeniri, așa cum Sfîntul Maxim Mărturisitorul vorbea de o «Biserică a neamurilor» (necreștine), aflată în faza ei profetică. Din partea ei, Biserica Romano-Catolică declară că vrea să renunțe la lupta împotriva societății necreștine, a culturii, a statului, iar un Teilhard de Chardin, un Rahner, văd universul întreg condus spre ținta finală a Împărăției lui Dumnezeu prin transcenderi succesive. Teologii catolici declară că faptele bune ale omului natural, sînt faptele făcute cu ajutorul harului și consideră pe necredincioșii care săvîrșesc binele, ca credincioși care nu-și dau seama de această calitate a lor.

De aci se trag toate concluziile favorabile unei colaborări a creștinilor cu omenirea contemporană pentru împlinirea aspirațiilor nobile ale acestei omeniri.

Oare nu se manifestă în aceasta o revenire la viziunea unitară a cosmosului sub oblăduirea și conducerea Pantocratorului Mîntuitor, pe care Ortodoxia a avut-o totdeauna și care și-a găsit în era bizantină

doar o expresie mai vizibilă? Misterul divin, ca mister al mîntuirii, planează cu eficiență peste toate și în toate; el nu a tăiat lumea în două, făcîndu-se accesibil numai unei părți și repudiind pe cealaltă.

III. — Trăirea misterului integral al mîntuirii de către Ortodoxie este una cu experiența vie a Duhului Sfînt, ca suflare a vieții din planul divin. Duhul Sfînt este cel ce face mereu contemporan, mereu trăit, misterul mîntuirii. De aceea Duhul Sfînt ocupă un loc atît de important în preocuparea și vorbirea Ortodoxiei. În Duhul Sfînt, sau prin Duhul Sfînt, Ortodoxia trăiește continuu întregul mister al mîntuirii, trăiește pe Hristos cel întrupat, răstignit și înviat, în comunicarea vie a Sa și a stărilor Sale către credincioși.

S-a vorbit și se vorbește mult și în protestantism despre Duhul Sfînt. Dar Duhul Sfînt a devenit acolo factorul susținător al individualismului orgolios, al unei originalități de înțelegere individuală nouă a credinței, nu al experienței mai presus de înțelegere a misterului. Duhul Sfînt a fost identificat cu fenomenele intelectuale și sentimentale imanente și individualiste. Dar experiența autentică a Duhului ne ridică la percepția mai presus de minte și de orgoliu individualist a misterului, care ni se deschide ca o realitate neinventată de noi, pentru toți. Duhul Sfînt e capătul lucrării divine a Treimii ajunsă în intimitatea noastră subiectivă și revelîndu-ni-se ca atare, cum spun Părinții orientali. El ne revelează de aceea realitatea divină nu ca teorie intelectuală, ci ca viață misterioasă, mai presus de viața noastră imanentă. El pune la priza vieții noastre sufletești viața lui Hristos cel răstignit și înviat, făcînd-o viața comună și nouă. De aceea Duhul e dătător de viață și ne face vii, pentru că ne ridică din speculațiile despre Dumnezeu și despre mîntuire, făcute de la distanță, în însăși experiența misterului divin în lucrarea lui mîntuitoare. Ortodoxia, fiind experiența Duhului — ca experiență a misterului integral al mîntuirii —, este totdeauna actuală, pentru că totdeauna această experiență răspunde unei necesități umane fundamentale, spre deosebire de orice teorie intelectuală, care prin firea ei îngustă și unilaterală e lipsită de viață și este depășită după un nou pas al spiritului pe linia progresului intelectual. Această împărtășire din realitatea misterului divin al mîntuirii, prin Duhul Sfînt, este o adevărată viață pentru suflet, cu tot ce înseamnă o astfel de viață. De aceea și cîntă Ortodoxia: «Prin Duhul Sfînt tot sufletul viază», «prin Duhul Sfînt e începătura vieții», «Duhul mișcă făptura», unde vine El «odrăslește viața», «se înnoiesc toate», «prin Duhul Sfînt e înțelepciunea» și «toată buna dăruire».

IV. — Cîțiva teologi protestanți (Edmund Schlink, Vogel) au remarcat, în timpul mai nou, că Ortodoxia este doxologică. Acest lucru este adevărat în sensul că, pentru Ortodoxie, Dumnezeu și lucrarea Lui creatoare și mîntuitoare nu este un obiect de doctrină teoretică, ci de laudă entuziastă, ca și pentru psalmistul Vechiului Testament. Ortodoxia se dovedește și în aceasta continuatoarea creștinismului de la început, care e modul Vechiului Testament de a se comporta față de Dumnezeu. Dar lauda în cultul ortodox nu este exclusivă, ci ea este împreunată cu mulțumirea pentru ce a făcut și face Dumnezeu

entru noi şi cu rugăciunea ce se aduce lui Dumnezeu pentru a ne ıce parte în continuare de mila şi de darurile Sale. Însuşirile mărețe i faptele minunate de bunătate ale lui Dumnezeu sînt menționate cu udă, ca un temei pentru cererea unor noi milostiviri şi daruri ale Lui ca asigurări că El ne va face parte din aceste milostiviri şi daruri.

Ortodoxia este doxologică în sensul larg că toată cunoştința despre Dumnezeu şi despre lucrarea Lui mîntuitoare este orientată practic, existențial, este transformată în rugăciune, în grăire directă către umnezeu, în conținutul dialogului nostru cu Dumnezeu, în substanță raportului nostru personal şi viu cu El. Ortodoxia a păstrat caracteul autentic al religiei ca dialog al credinciosului cu Dumnezeu, pe nd în creştinismul occidental s-a dezvoltat caracterul de doctrină, filozofie al creştinismului, de gnoză, care transformă pe Dumnezeu obiect, diluîndu-i realitatea şi subordonîndu-l minții umane.

Dar numai în relația dialogică Dumnezeu a trăit intens şi adevăt. De aceea Ortodoxia e o experiență vie a lui Dumnezeu. Iar Dumzeu, ca partener în dialogul cu credinciosul lucrează, la rîndul Său, upra partenerului uman, îl binecuvîntează, îi răspunde la cereri cu ngiîierile şi darurile Sale.

Dumnezeu lucrează asupra credincioşilor prin cult, prin sacrante, iar credincioşii simt şi mărturisesc prezența lui Dumnezeu în ıtările de laudă şi rugăciunile ce-I aduc. Cultul ortodox sacramental le un dialog ontologic între Dumnezeu şi credincioşi şi numai după eea este şi un dialog verbal. Dumnezeu lucrează asupra noastră, în np ce ne rugăm Lui, după ce am amintit faptele Lui mîntuitoare şi am lăudat pentru ele. Iar lucrînd asupra noastră, Dumnezeu ne deside ochii sufletului ca să intuim lucrarea Lui, ca să o simțim şi ne şcă să dăm expresie de laudă şi de mulțumită pentru această sime a noastră. Aşa fiind, cultul sacramental nu e numai forma de rugăne a cunoştinței de Dumnezeu, ci şi izvor de cunoaştere şi de conuă verificare a cunoştinței de totdeauna a Bisericii, forma princilă a tradiției vii a Bisericii. Cuvintele cultului sînt călăuză spre perienţa conținutului lor şi exprimarea acestei experiențe. Credinşii Bisericii Ortodoxe nu şi-au însuşit învățătura Bisericii în genere catehisme şi expuneri doctrinare, ci mai mult din cult, din praca sacramentală a misterului mîntuirii. Gîndirea despre Dumnezeu cult şi cultul e gîndire, călăuză în gîndire. Credinciosul ortodox nu prețuieşte reflexiunea despre Dumnezeu şi despre lucrarea Lui mîntoare, dar această reflexiune o face în spiritul dialogului cu Dumne-, e reflexiunea partenerului care laudă pe Dumnezeu, îi mulțumeşte i cere ceva, e o reflexiune în cadrul viu al dialogului, în experiența sterului divin. Gîndirea ortodoxului despre Dumnezeu este cult, ar dacă nu se realizează în vremea cultului.

Aşa fiind, în cultul sacramental al Ortodoxiei care e şi gîndire, e rător Duhul Sfînt, Care e capătul lucrării divine străbătută în interul nostru cel mai intim. În ordinea cultului se produce continuu nimentul întîlnirii cu Dumnezeu aşa cum în matca unui rîu se fac periențele adîncurilor. În cult vorbim lui Dumnezeu cîntînd, pentru numai cîntarea dă expresie căldurii experienței mai presus de cu-

vînt. În cîntare ființa noastră devine sensibilă la experiența misterului, e răpită de entuziasmul produs în ea de trăirea misterului, a Duhului de viață dătător și găsește forma de comunicare a acestei trăiri entuziaste. Cîntarea eliberează cuvintele de sensurile lor intelectuale limitate, făcîndu-le adecvate vieții inefabile a misterului trăit.

Dar cultul mai este, în același timp, și vorbirea omului cu Dumnezeu despre trebuințele sale și ale semenilor săi, ale lumii întregi ca și despre bucuriile sale pentru darurile primite. În cult, omul își vede și își trăiește profund și existențial, trebuințele sale de Dumnezeu și ia cunoștință de ceea ce devine el prin împărtășirea cu Dumnezeu. Căci în Duhul Sfînt, omul se vede pe sine nu în impasul neputinței și al nefericirii pe care le trăiește în necunoașterea lui Dumnezeu, ci în nădejdea optimistă a împlinirii sale și în începutul acestei împliniri, care se țese în dialogul misterios și mîntuitor cu Dumnezeu. De aceea cultul este optimist. Omul se trăiește pe sine, în cadrul lui, înălțat și gustă de mai înainte înălțările sale viitoare, inclusiv viața sa eternă în Dumnezeu, în Duhul iubirii și al comuniunii cu Dumnezeu și cu oamenii Săi. Icoanele sfinților, imnele de laudă cîntate lor, trăirea comuniunii cu ei, măresc acest optimism. Acestea cuprind o adevărată doctrină optimistă despre om, despre ceea ce poate omul să ajungă, prin adîncirea dialogului său viu cu Dumnezeu și cu semenii săi, o doctrină a măreției care așteaptă pe om, o doctrină a nădejdii pentru fiecare credincios, a unei nădejdi pregustate. Icoanele și imnele adresate sfinților îl țin pe credincios în tensiune între arvuna primită și desăvîrșirea făgăduită, pe drumul dezvoltării dialogului ontologic cu Dumnezeu, care e un drum eshatologic. Perspectiva eshatologică a cultului proiectează o lumină de optimism asupra vieții prezente.

V. — Temeiul cel mai adînc al nădejdii, al bucuriei care străbate tot cultul ortodox și caracterizează Ortodoxia este *Învierea*. Sărbătoarea Paștilor care stă în centrul cultului ortodox, este o explozie de bucurie, asemenea celei trăite de ucenici cînd au văzut pe Domnul înviat. Este explozia bucuriei cosmice pentru biruința vieții, după tristețea intensă pentru moartea care a trebuit să o suporte chiar Stăpînul vieții prin faptul că s-a făcut om. «Cerurile să se veselească și pămîntul bucură-se, și să prăznuiască lumea cea văzută toată și cea nevăzută, că a înviat Hristos, veselia cea veșnică». Totul s-a umplut de siguranța vieții, după ce totul înainta inexorabil spre moarte. Teologul Al. Schmemann spune că aceasta e vestea cu adevărat bună, sau evanghelia pe care a adus-o și pe care o propovăduiește creștinismul lumii : bucuria învierii. Dacă crestinismul n-ar mai da lumii această bucurie unică, rațiunea lui de a fi ar înceta. Bucuria învierii este vestită de creștinism în fiecare duminică. Căci fiecare duminică este închinată învierii. Dar tot cultul vibrează de bucuria învierii și e străbătut prin aceasta de tensiunea eshatologică a nădejdii în înviere. «Acum toate s-au umplut de lumină, și cerul și pămîntul», proclamă Biserica în noaptea învierii. În noaptea lipsei de sens a lumii supusă morții, acoperită de un cer a cărui intenție nu se cunoștea, a timpului care purta totul spre moarte, avînd imprimată în sine pecetea nonsensului, a izbucnit viața din mormînt, care umple de lumina sen-

sului întreaga lume și timpul ei, care ne-a descoperit intenția binevoitoare a cerului față de lume și a descoperit chiar și îngerilor sensul creației. Timpul a devenit acum din timp spre moarte, din timp ce se desfășura în întunericul lipsei de sens, un timp spre înviere, o desfășurare luminoasă, o continuă sărbătoare. Toate zilele timpului, toate zilele anului au devenit sărbători, asigurîndu-ne că ne duc spre înviere, cum au dus spre viața de slavă pe sfinții pe care-i fericim în ele. Mai bine zis, au devenit un ajun al duminicii veșnice, cum zilele săptămînii sînt ajunuri ale duminicii, căci ele ne obligă încă la un efort, asemănător efortului de pe pămînt al sfinților, pentru a ajunge la fericita lor odihnă.

Ortodoxia accentuează cu deosebită stăruință credința creștinismului în biruința vieții. Lupta atita timp nedecisă între viață și moarte s-a terminat cu biruința definitivă a vieții. Acum nu ne mai temem de moarte, acum nu ne mai întristează moartea, căci ea e trecere la viața adevărată, pe care o pregustăm de pe acum. Amestecul de sens și de nonsens, imprimat în toate, prin faptul că pe de o parte existau, pe de alta toate erau supuse morții, a devenit acum numai sens. Viața a biruit deplin și definitiv asupra neantului și a tristeții. Creația întreagă e destinată, prin înviere, vieții netrecătoare, creația întreagă e recuperată de Cel ce a creat-o. Creștinismul apusean e atît de obsedat de grozăvia vinei omului și de mărimea jertfei ce a trebuit adusă pentru ea, că nu se poate bucura de ajuns de lumina învierii în care am fost mutați. El e ca omul care, trecut prin spaima înnecului de la care a fost salvat, continuă să tremure de acea spaimă și nu se poate bucura deplin de viața la care a fost readus. Sau e ca fiul care obsedat de suferința mamei care l-a născut, nu se bucură din plin de viața pe care i-a dăruit-o, uitînd că mama însăși e veselă că l-a adus la viață.

VI. — Eficiența universală a învierii lui Hristos, trăirea misterului mîntuirii în cultul public al Bisericii, pun în relief *catolicitatea* Ortodoxiei. Lumina și forța învierii lui Hristos îmbracă și pătrund toate. Toți vom învia împreună, o dată cu înnoirea întregului cosmos. Fiecare din noi vom învia numai ca mădular al umanității, în solidaritate cu ea și cu cosmosul întreg. Primul sens al catolicității este cuprinderea tuturor în raza învierii potențiale. Mîntuirea constă în readunarea tuturor în Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu în care au fost create toate ca un întreg armonic (Colos. I, 17—20). Biserica este aluatul prin care se actualizează această solidaritate a lumii întregi și, ca atare, e obligată mai mult decît oricine să lucreze în sensul acesta. Biserica e comunitatea celor conștienți că sînt prinși în dialogul ontologic cu Hristos cel înviat. Dar, din partea Sa, Hristos i-a prins pe toți în acest dialog. Ca atare Biserica nu e catolică cu adevărat dacă nu se simte solidară cu lumea întreagă și nu adîncește continuu această solidaritate. Credincioșii ei sînt catolici în măsura în care se simt prinși, la un loc cu lumea întreagă, în legătura cu Hristos și lucrează conform acestei convingeri. Biserica se distinge prin conștiința despre această solidaritate a lumii în Hristos și despre datoria ei de a lucra pentru adîncirea acestei solidarități.

Dar prin comuniunea specială dintre ei, credincioșii sînt chemați să facă vizibilă perfecțiunea solidarității la care e chemată întreaga omenire. Ei se împărtășesc împreună din Hristos cel înviat, arătînd că numai împreună se vor împărtăși de înviere, ca mădulare ale aceluiași Hristos total. Ei cîntă și se roagă împreună la liturghie, și prin aceasta sufletele lor se topesc într-o unitate de gîndire, de simțire, de mărturisire, de iubire comună a lui Hristos și de iubire reciprocă. Iar liturghia este opera acestei unități între credincioși și între ei și Hristos, o jertfă și o înălțare comună cu Hristos. Fiecare îi îmbrățișează pe toți și toți pe fiecare. Fiecare reprezintă o valoare în această unitate, îmbogățind-o cu ceva unic.

Aflîndu-se împreună în mod conștient, în cadrul dialogului viu și ontologic cu Hristos, toți gîndesc în cadrul acestui dialog. Cultul fiind experiența comună a misterului mîntuirii și reflexiunea în cadrul ei, toți credincioșii adîncesc înțelegerea misterului și-l păstrează. Fiecare contribuie, prin experiența lui, la îmbogățirea experienței și înțelegerii comune a dialogului cu Dumnezeu și se hrănește din ea, actualizînd la maximum virtualitățile nesfîrșite ale misterului dialogului. Astfel, pe lîngă sensul extensiv, catolicitatea are și un sens intensiv, sensul de comuniune în continuă adîncire: fiecare se dezvoltă în comuniune cu toți și comuniunea se dezvoltă prin aportul personal pozitiv al fiecărui membru, prin darul fiecăruia, dezvoltat în Duhul comuniunii. În fiecare se vede și se valorifică întregul și în întreg fiecare. Ortodoxia preferă, pentru acest sens de comuniune al catolicității, termenul sobornicitate, pentru că prin el se pune mai bine în relief convergența liberă a celor ce o constituie. Sobornicitatea împacă prin iubire libertatea credincioșilor cu unitatea lor, valorificînd darurile personale prin punerea lor în slujba comunității. Catolicismul influențat de feudalism a dezvoltat teoria satisfacției; Reforma, influențată de individualismul burghez, a dezvoltat teoria neputinței morale umane; Ortodoxia a rămas creștinismul comuniunii de la început, pentru că, datorită împrejurărilor istorice, ea a rămas creștinismul poporului de jos.

Comuniunea e o operă a Duhului, care împarte daruri deosebite, dar dă și elanul fructificării lor în folosul comunității, în folosul reciproc. De aceea Duhul Sfînt este Duhul comuniunii, al legăturii dintre toate în Hristos, puterea lui Hristos, care ține toate adunate în Logosul creator pe planul cosmic și readună conștient și afectuos pe cei ce cred în Logosul întrupat și înviat, realizînd comuniunea. Duhul Sfînt ține în dialog conștient pe credincioși cu Hristos și întreolaltă. Numai din El se poate restabili dialogul între diferite Biserici despărțite.

VII. — Dar comunitatea bisericească are trebuință de o reprezentare pentru continua împlinire a slujirilor care o mențin ca comunitate: predicarea cuvîntului și săvîrșirea Euharistiei și a celorlalte taine. Hristos, în calitate de cap al Bisericii, comunică mereu Bisericii darurile Sale sau pe Duhul Sfînt. Biserica are în sine viața lui Hristos, dar n-o are din sine, ci primind-o continuu, într-un dialog în care Hristos e Cel ce dă continuu, răspunzînd la cereri. Continuu are loc o

pogorîre a Duhului Sfînt prin predicarea cuvîntului și prin sacramente. Ocazionarea acestei comunicări a lui Hristos comunității cu care e legat, dar și deasupra căreia se găsește, o împlinește preoția slujitoare.

Preoția slujitoare reprezintă pe de o parte comunitatea în cererile ei, pe de alta pe Hristos care i se comunică comunității. Preoția face parte din Biserică în cererile ei către Hristos, dar reprezintă și pe Hristos în comunicarea continuă a darurilor Sale. «Tot arhiereul se ia dintre oameni și se rînduiește spre cele ce sînt ale lui Dumnezeu, ca să aducă daruri și jertfe pentru păcate... Nu-și ia cineva de la sine această cinste, ci cel ce e chemat de Dumnezeu, ca și Aron» (Evrei V, 1, 4). Preotul se include pe de o parte în comunitatea pentru care se roagă, dar pe de altă parte e conștient că o reprezintă pe ea și mijlocește prin rugăciunile lui darurile. El zice pe de o parte: «Iar pe noi toți care ne împărtășim dintr-o pîine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea aceluiași Sfînt Duh». Iar pe de alta: «Însuți plinește și acum cererile de folos ale robilor Tăi».

Ortodoxia îmbină aceste două reprezentări în slujirea preoției, spre deosebire de catolicism care consideră preoția mai mult ca o reprezentare a lui Hristos, sau de protestantism, care o consideră exclusiv ca o reprezentare a comunității. Îmbinarea amintită se constată în faptul că membrii ierarhiei pe de o parte sînt aleși de corpul bisericesc, pe de alta primesc un har special prin hirotonie; că harul hirotoniei îl primesc prin rugăciunile credincioșilor asociate la rugăciunea ierarhului; că ei împlinesc slujiri speciale, în care nu pot fi înlocuiți de alți membrii ai comunității, dar nu pot împlini slujirea lor fără asistența și ajutorul comunității; că, în fine, chiar definirea doctrinei în Sinoadele ecumenice de către episcopat are trebuință de o recepție din partea corpului credincioșilor. Ierarhia reprezintă, pe de o parte, comunitatea care se află în realitatea Duhului lui Hristos, iar pe de altă parte, satisface necesitatea transcenderii continue a comunității spre Duhul lui Hristos, sau a pogorîrii continue a lui Hristos asupra ei. Prin ierarhie se manifestă faptul că comunitatea nu trăiește într-o autosuficiență. Structura sacramentală și ierarhică a Bisericii reprezintă această necesitate de transcendere continuă a comunității, dar de transcendere pe trepte legate interior cu treptele pe care se află. În acest sens ierarhia face parte din Biserică, făcînd legătura între treapta pe care se află comunitatea și cea pe care se saltă, prin mișcarea comunității spre Duhul și a Duhului spre comunitate. De aceea sacramentele, inclusiv sacramentul hirotoniei, sînt și ale lui Hristos și ale Bisericii.

VIII. — În structura sacramentală a Bisericii se dă o expresie conștientă sau se redescoperă structura sacramentală a cosmosului. Lumea nu are sens decît înțeleasă ca dar al lui Dumnezeu către oameni. Universul e via dăruită oamenilor de Dumnezeu. «Universul a fost creat pentru noi și nu noi pentru univers», spune Sfîntul Ioan Gură de Aur (Omilia XVIII la Romani). Totul e dar al lui Dumnezeu către om, semn al iubirii Lui. Prin toate lucrurile ni se certifică și comunică fluidul iubirii divine, al bunăvoinței sau harului Său. Deci toate sînt sacramente, precum orice dar pe care ni-l face un semen al nostru e un semn și purtător al iubirii lui către noi. Dar darul cere

să i se răspundă cu dar, ca să se realizeze circuitul iubirii. Însă întrucît omul nu poate dărui decît cele ce i-au fost date spre trebuință, darul lui e jertfă și îl oferă cu mulțumire lui Dumnezeu. Darul omului către Dumnezeu e jertfă și euharistie. Fiecare om e preot ce aduce euharistia sa lui Dumnezeu. În Hristos sînt concentrate cele mai înalte daruri ale lui Dumnezeu și cea mai pură euharistie a omului. El este arhiereul cel mai înalt. În lumina Lui înțelegem toată lumea ca dar și avem puterea de a o oferi lui Dumnezeu ca euharistie pură.

Dar oferind-o lui Dumnezeu ca dar sau ca jertfă, punem pe ea pecetea muncii, a înțelegerii noastre, a duhului nostru de jertfă, sau de transcendere spre Dumnezeu. Cu cît înțelegem mai mult valoarea și complexitatea acestui dar divin și-i dezvoltăm virtualitățile, cu atît mai mult înmulțim prin aceasta talanții ce ni s-au dat, cu atît mai mult îl lăudăm pe Dumnezeu și-l facem mai multă bucurie, dovedindu-ne parteneri activi în dialogul iubirii dintre El și noi. Rodurile ce le aducem lui Dumnezeu sînt o sinteză între darul lui Dumnezeu și înțelegerea și munca noastră. Iar oferindu-le lui Dumnezeu, El ni le întoarce din nou încărcate de o nouă binecuvîntare, de un nou flux de iubire. Sacramentul divin e urmat de euhrastia noastră și aceasta iarăși este urmată de sacramentul divin. Și acest circuit al iubirii crește necontenit, transformîndu-ne pe noi și umanizînd sau spiritualizînd lumea. Astfel, omul nu se află în fața lumii ca în fața unui obiect fără sens, sau cu un sens pur utilitarist, ci ea este încadrată în raportul personal în continuă dezvoltare dintre om și Dumnezeu.

IX. — Dar lumea dată omului ca dar trebuie să-și păstreze acest caracter și în raportul dintre om și om. Sfîntul Grigore de Nazianz spune : «Să imităm legea cea mai înaltă și cea dintîi a lui Dumnezeu, care face să plouă peste cei drepți și peste cei păcătoși și face soarele să răsară tuturor la fel, care le-a dat pe toate comune oamenilor, cinstind egala valoare a firii omenești prin egalitatea darului». (De pauperum amore, P. G. XXXV, col. 891). Lumea e dată nu numai pentru manifestarea iubirii dintre Dumnezeu și oameni, ci și pentru manifestarea iubirii oamenilor întreolaltă. Legătura dintre aceste două iubiri, sau dintre întrebuințarea lumii ca dar între Dumnezeu și om și între om și om, o arată evlavia ortodoxă prin faptul că orice rod îl aduce un om lui Dumnezeu la biserică, după ce primește binecuvîntarea lui Dumnezeu asupra lui, îl consumă nu numai el, ci dăruiește din el și celorlalți oameni, precum orice dar făcut de un credincios unui sărac e considerat ca făcut lui Dumnezeu, conform cuvîntului Mîntuitorului (Matei XXV, 34—41). E un fenomen care ar trebui să ia amploare pînă la generalizarea completă. Faptul că lumea e primită în dar de la Dumnezeu, implică datoria omului de a o face continuu dar semenilor săi. Această întrebuințare transformă bunurile materiale și spirituale din ziduri despărțitoare și din motive de ceartă, de luptă și de orgoliu, în punți ale iubirii și comuniunii, ale catolicității. Numai această viziune despre rostul lucrurilor, radical deosebită de cea individualistă, poate rezolva problema socială.

X. — Precum întoarcerea lumii ca dar lui Dumnezeu nu se sfîrșește niciodată, ci înscrie un progres continuu în dezvoltarea darului

şi în creşterea iubirii, aşa nu trebuie să înceteze împlinirea datoriei iubirii faţă de semeni, ci trebuie să crească continuu. Sfîntul Ioan Gură de Aur, urmînd Marelui Pavel (Rom. XIII, 8), declară că datoria iubirii nu încetează niciodată, ci din ce este mai conştiincios împlinită, din aceea conştiinţa ei creşte mai mult. Dar prin aceasta creşte spiritual omul însuşi. Necesitatea de a iubi şi de a fi iubit devine tot mai subtilă şi mai adîncă, din ce sporesc oamenii din punct de vedere spiritual. Iar situaţiile în care omul are trebuinţă de iubire, de ajutor, se înşiră şi se schimbă fără încetare. S-a spus în teologia occidentală că creştinismul patristic nu e preocupat de om şi de aceea nici Ortodoxia. Dar nu s-au scris în toată literatura creştină din cele două mii de ani pagini mai patetice despre datoria iubirii faţă de om, despre valoarea omului şi despre ţinta măreaţă spre care e chemat, ca cele scrise de Părinţii capadocieni.

Ei deschid perspectiva unui progres nesfîrşit al umanităţii prin creştere conştiinţei despre datoria iubirii dintre om şi om, despre responsabilitatea omului pentru om. Aceasta e slava spre care e chemat omul, indumnezeirea lui printr-o umanizare continuă.

În considerarea lucrurilor ca bunuri de dăruit şi în simţirea iubirii de om ca o datorie nesfîrşită, Ortodoxia întrupează aceleaşi principii sociale maximaliste, pe care le întrupează Evanghelia cînd ne porunceşte să iubim pe aproapele şi chiar pe duşmani ca pe noi înşine. În aceste principii se concentrează şi se finalizează practic şi existenţial, orizontul infinit deschis de dogmatica creştină.

Viziunea unui progres al umanităţii prin adîncirea conştiinţei despre datoria nesfîrşită a iubirii, e sprijinită şi de învăţătura ortodoxă despre energiile divine necreate. Aceasta implică o viziune dinamică a lui Dumnezeu. Dumnezeu îşi pune în evidenţă şi în lucrare, în cursul progresului spiritual al omenirii, alte şi alte energii, pe măsura capacităţii omenirii de a se deschide lor şi de a le fructifica.

Dar progresul se face mereu în compasul învierii lui Hristos şi al învierii noastre în El, pe calea neabătută a interminabilei desăvîrşiri din sursa nesfîrşită a iubirii lui Hristos.

Acestea sînt valorile esenţiale ale Ortodoxiei. Ortodoxia n-a creat doctrine care să îngusteze mesajul evanghelic la orizontul moral şi social limitat al timpurilor trecute. Ea se deschide celor mai îndrăzneţe din visurile generoase ale omenirii contemporane, fără să încurajeze totuşi haosul propus de unele din ele. Ea nu îngustează progresul prin autoritate şi nu încurajează dezordinea individualistă, ci promovează progresul în desăvîrşirea infinită a comuniunii.

